



## Ḥāfīz’s Fatalism; A theological Approach or a Discursive Strategy?

Fatemeh Rahimi<sup>1</sup>✉ | Hatf Siahkoohian<sup>2</sup>

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Humanities, Payame Noor University, Tehran, Iran. Email: [fatemeh.rahimi@pnu.ac.ir](mailto:fatemeh.rahimi@pnu.ac.ir)

2. Department of Religions and Mysticism, Takestan Branch, Islamic Azad University, Takestan, Iran. Email: [siyahkoohian@iau.ac.ir](mailto:siyahkoohian@iau.ac.ir)

### Article Info

**Article Type:** Research Article

### Article History

Received 1-Jul-2023

Received in revised form 26-Sep-2023

Accepted 1-Oct-2023

Published online 26-Oct-2023

### Keywords

discourse analysis,  
fatalism,  
Hafiz,  
Sufism.

### ABSTRACT

On the one hand, Ḥāfīz calls his readers to submit to eternal fate and Divine Willingness; and on the other hand, he shows his linguistic and mental rebellion against the world's misfortunes and human suffering. The present study seeks to explore how can we find a logical relationship between these two incompatible approaches in Hafiz's thought? Do the fatalistic propositions in Hafez's poetry indicate a theological approach such as Ash'arites or The Sufistic teachings? Or we can find another perspective behind Hafiz's fatalism that shows the critical aspects of his thought? The results showed that, under the cover of fatalism, Hafiz negates the ideologies that generate "hypocrisy" and "superficiality" and resists the hegemony of discourses that narrate the world according to the will of autocratic rulers and the interests of two demagogic institutions: the "Mutašari'ūn" (religious legislator) and the "mutasawifa" (Sufis). And thus, he uses fatalism as a discursive strategy to reject "prejudice" and "violence"; and expand "free thinking" and "tolerance".

Cite this article: Rahimi, F., Siahkoohian, H. (2023). Ḥāfīz’s Fatalism; A theological Approach or a Discursive Strategy?. *Religions and Mysticism*, 56 (1), 205-224. DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.361158.630449>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.361158.630449>



## تقدیرباوری حافظ؛ رویکردی تتولوژیک یا راهبردی گفتمانی؟

فاطمه رحیمی<sup>۱</sup> | هاتف سیاه کوهیان<sup>۲</sup>

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: [fatemeh.rahimi@pnu.ac.ir](mailto:fatemeh.rahimi@pnu.ac.ir)

۲. گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران. رایانامه: [siyahkoohiyan@iaua.ac.ir](mailto:siyahkoohiyan@iaua.ac.ir)

### چکیده

### اطلاعات مقاله

حافظ از یک سو با تقدیرگرایی افراطی، مخاطب خود را به پذیرش قسمت ازلی و «رضا به قضا» فرا می‌خواند؛ اما از سوی دیگر، با اعتراض‌های حماسی و طنزهای گزنده شورش زبانی و ذهنی خود را در برابر ناملازمات جهان و مصائب بشری نشان می‌دهد. مسأله پژوهش حاضر این است که چگونه می‌توان میان این دو رویکرد ناسازگار در اندیشه حافظ، رابطه‌ای منطقی برقرار کرد؟ آیا گزاره‌های تقدیرگرایانه حافظ حاکی از رویکردی تتولوژیک از سنخ دیدگاه اشاعره یا معارف صوفیه است؟ یا تقدیرگرایی وی ابزاری راهبردی در شکل‌دهی به گفتمانی انتقادی است؟ بررسی‌ها نشان داد که حافظ در روکشی از تقدیرگرایی، به نفی ایدئولوژی‌های مولد «ریا» و «قشری‌گری» پرداخته و در برابر هژمونی گفتمان‌هایی که جهان را مطابق با اراده حاکمان خودکامه، و منافع دو نهاد عوام‌فریب متشرعه و متصوفه روایت می‌کند، مقاومت می‌کند و بدینسان تقدیرباوری را به مثابه راهبردی گفتمانی برای طرد «تعصب» و «خشونت»، و ترویج «آزاداندیشی» و «تساهل» به کار می‌برد.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۷/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۹

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۰۴

کلیدواژه‌ها:

تحلیل گفتمان،

تصوف،

تقدیرباوری،

حافظ.

استناد: رحیمی، فاطمه، سیاه کوهیان، هاتف (۱۴۰۲). تقدیرباوری حافظ؛ رویکردی تتولوژیک یا راهبردی گفتمانی؟. ادیان و عرفان، ۵۶ (۱)، ۲۰۵-۲۲۴.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.



DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.361158.630449>

## ۱. مقدمه

در بیشتر ابیات دیوان حافظ نگرش فانتالیستی خاصی با صبغه عرفانی-اسطوره‌ای وجود دارد که با نوعی سرنوشت‌باوری و تقدیرگرایی افراطی، مخاطب خود را به‌طور مداوم، به پذیرش قسمت ازلی و «رضا به حکم قضا» فرا می‌خواند. این نگرش تقریباً تمام فضای شعر حافظ را فرا گرفته و بیشترین بسامد را در دیوان شعر وی دارد؛ از همین روی، برخی وی را جبرگراترین چهره ادبیات کلاسیک ایران دانسته‌اند که بیش از هر شاعر و اندیشمند دیگری به قدرت «تقدیر» در زندگی انسان اعتقاد دارد (درگاهی، بنیان‌های تفکر حافظ، ۲۳۱). از سوی دیگر، حافظ شاعری تیزبین و منتقد، و به گفته خرمشاهی، اندیشه‌ورز توسنی است که در برابر رنج‌ها و مصائب بشری و نامالایمات جهان اعتراض‌های حماسی می‌کند (خرمشاهی، ۴۶۹) و غالباً با طنزی گزنده شورش‌های زبانی و ذهنی خود را در برابر ساختارهای حاکم نشان می‌دهد و از خدا و نظام هستی گرفته تا شخصیت‌هایی چون امام شهر، فقیه، مفتی، صوفی، واعظ، زاهد، محتسب و... که نمایندگان فرهنگ منحط ریا و تزویر در عصر وی هستند، شدیداً انتقاد می‌کند. مسأله‌ای که زمینه‌ساز این پژوهش شده، این است که چگونه می‌توان میان این دو رویکرد ناسازگار («تقدیرباوری و دعوت به تسلیم» و «نگاه انتقادی به جهان پیرامون») در اندیشه حافظ رابطه‌ای منطقی برقرار کرد؟ آیا گزاره‌های تقدیرگرایانه در شعر حافظ صرفاً وجهی تئولوژیک دارد و بیانگر رویکردی از جنس نگرش اشاعره، یا احوال صوفیانه از سنخ رضای عرفانی، است؟ یا اینکه با واکاوی ذهن و زبان وی، می‌توان در پس تقدیرگرایی او، منظر دیگری یافت که به نوعی دیگر سوبه‌های انتقادی اندیشه وی را نسبت به اوضاع عصر خود نشان می‌دهد؟

روش تحلیل گفتمان، یکی از ابزارهای نوین در فهم متون است که امکان راه‌یابی به تفسیرهای جدید از پاره‌گفتارها و گزاره‌های یک متن را در اختیار خواننده قرار می‌دهد تا خواننده با درک و خوانشی متفاوت، به ناخودآگاه متن (ساحت ناگفته و نااندیشیده متن) راه یابد و رویکردها و مواضع ناآشکار پدیدآورنده متن در برابر مسائل مختلف دنیای پیرامون وی برای خواننده آشکار شود. در این میان، اشعار حافظ به دلیل انباشتگی از ایهام‌ها، استعاره‌ها و مجازهایی که وجه بالندگی، پویایی و سیالیت شعر وی را برجسته کرده‌است (ضیمران، ۱۲۵)، دارای چنان ظرفیت تفسیری بالایی است که همواره خوانش‌های متنوع و حتی متضاد را از سوی مخاطبان آثارش به دنبال داشته‌است. حال با توجه به اینکه روش تحلیل گفتمان، «زبان» را در انتقال مفاهیم، امری تیره و ناروشن و دارای ماهیت استعاری تلقی کرده و بر همین اساس می‌کوشد تا ایدئولوژی‌ها و ارزش‌های پنهان در متن را آشکار سازد (نک: پالتریج، ۲۲۷)، به نظر می‌رسد با به کارگیری این روش بتوان از ریشه‌ها و لایه‌های پنهان اندیشه تقدیرگرایی در شعر حافظ پرده برداشت و وجه ایدئولوژیک و گفتمانی این رویکرد را در ذهن و زبان وی نشان داد. این روش، علاوه بر این که خواننده را در رفع تناقض ظاهری

میان تقدیرگرایی حافظ و نگاه انتقادی او به ساختارهای سیاسی و اجتماعی عصر وی یاری می‌دهد، نوآوری حافظ را نیز در تغییر کاربرد مفاهیم متعارف، و بازآفرینی آنها به صورت ابزار گفتمانی برای نقد ایدئولوژی‌های رایج عصر نشان می‌دهد.

## ۲. پیشینه پژوهش

در حوزه حافظ‌پژوهی، اغلب پژوهشگران در خصوص تقدیرگرایی حافظ ملاحظات داشته‌اند؛ غالب این پژوهشگران گزاره‌های تقدیرگرایانه در دیوان حافظ را از منظر مسئله کلامی «جبر و اختیار» نگریسته‌اند. جلالی نائینی (۱۳۶۷) در مقاله «زندگی مولانا شمس‌الدین حافظ»، تقدیرگرایی حافظ را ناظر بر جبرگرایی کلامی او دانسته و با استناد به اشعار حافظ، وی را قائل به «قسمت و تقدیر» و منکر هر گونه اختیاری در انسان می‌داند. مشکور (۱۳۵۰) نیز در مقاله «مسئله جبر و اختیار در دیوان حافظ» وجود ابیات تقدیرگرایانه در دیوان حافظ را دال بر جبرگرایی و اشعری‌گری وی دانسته‌است. هروی (۱۳۶۸) در مقاله «گرایش‌های عرفانی حافظ»، حافظ را جبرگرا خوانده، اما جبرگرایی وی را دلیل بر اشعری بودن وی نمی‌داند. خرمشاهی (۱۳۷۹) در حافظ‌نامه، با استناد به ابیات تقدیرگرایانه حافظ، او را اشعری دانسته، اما همو با استناد به نمونه‌هایی دیگر که حاکی از اعتقاد حافظ به اختیار است، اشعری‌گری وی را اعتدالی و ممزوج با عناصر فلسفی و اعتزالی دانسته و نتیجه گرفته‌است که جبرگرایی در دیوان حافظ با اختیارگرایی برابری می‌کند. مرتضوی (۱۳۸۴) در مکتب حافظ با توجه به ابیات تقدیرگرایانه در شعر حافظ، اگرچه قائل به وجوه مشترک میان دیدگاه حافظ و اشاعره‌است، اما اندیشه متعالی حافظ و روح حساس و لطیف وی را فراتر از عقاید خشک کلامی اشاعره می‌داند. نوش‌آبادی (۱۳۹۰) در مقاله «نسبت حافظ با مجبره و اشاعره» با توجه به آزاداندیشی حافظ و رویکرد ویژه وی به بحث تقدیر، نتیجه گرفته‌است که حافظ اعتقادی به تقدیرگرایی نداشته، اما عشق و رندی خود را حواله به تقدیر کرده تا از سرزنش ملامتگران در امان باشد. با وجود این، در برخی از تحقیقات، موضوع تقدیرگرایی در دیوان حافظ از منظر متفاوت بررسی شده‌است؛ مثلاً دادبه (۱۳۷۷) در مقاله «جبرگرایی حافظ؛ باور یا ابزار؟» گزاره‌های تقدیرگرایانه در شعر حافظ را به مثابه ابزاری زبانی در آفرینش ادبی، و وسیله‌ای برای نقد طنزآلود ظلم و فساد شایع در عصر وی تلقی کرده‌است. همچنین پورنامداریان (۱۳۹۹) در رویکردی مشابه در گمشده لب دریا، بدون آنکه ابیات تقدیرگرایانه حافظ را مربوط به اشعری‌گری یا جبرانگاری وی بداند، آنها را حاکی از نگاه انتقادی و طنزگزنده و تحقیرآمیز حافظ در برابر زاهدان و متشرعان عصر خود شمرده‌است.

پژوهش‌های مذکور انگاره تقدیرگرایی را در شعر حافظ بدون توجه به زمینه‌های اجتماعی و تاریخی، و غالباً به مثابه یک رویکرد تئولوژیک بررسی کرده‌اند؛ اما مقاله حاضر گزاره‌های تقدیرگرایانه در شعر حافظ را از رهگذر پیوند متن با عوامل برون‌متنی، یعنی موقعیت‌های سیاسی، اجتماعی،

تاریخی و فرهنگی بررسی کرده و با استفاده از روش تحلیل گفتمان، تقدیرباوری حافظ را به مثابه یک ابزار گفتمانی، و واکنشی ساختارشکنانه در برابر نهاد قدرت و ایدئولوژی‌های وابسته به آن بررسی کرده‌است.

### ۳. روش‌شناسی پژوهش

روش تحلیل گفتمان شیوه‌ای نو در کشف و شناخت لایه‌های ناپیدا و نهفته متون ادبی و هنری است که در صدد روشن ساختن ارتباط ساختار و بن‌مایه‌های متن با واقعیت‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی زمان روایت متن است. این روش می‌کوشد، نقش فرآیندهای اجتماعی، فرهنگی و ایدئولوژیکی و عواملی مانند «بافت تاریخی» و «روابط قدرت در جامعه» را در شکل‌گیری یک متن و صورت زبان و معانی آن نشان دهد (آقاگل‌زاده، تحلیل گفتمان انتقادی، ۱۴۰). در مطالعات گفتمانی، میان «قدرت»، «اندیشه» و «زبان» رابطه‌ای انکارناپذیر وجود دارد؛ فوکو، به عنوان بنیان‌گذار این شیوه، صرف نظر از اشکال سازمان‌یافته و متمرکز قدرت، با بررسی قدرت به مثابه یک راهبرد، به تحلیل فرآیندهای پیچیده‌ای می‌پردازد که منجر به تجسم‌یافتگی قدرت در نهادهای گوناگون می‌شود و افراد جامعه را به صورت آثار «قدرت ابژه‌ساز» در می‌آورد (نک: دریفوس و رایینو، ۲۵-۲۶).

از نظر فوکو، قدرت در بیکره اجتماعی به صورت یک زنجیره عمل می‌کند و به واسطه ساختار تور ماندنی که دارد، همگان و همه امور را در دام خود می‌اندازد. بنابراین، آنچه نزد دیگران به عنوان «حقایق» و «خواسته‌ها» شناخته می‌شود، نزد فوکو، از اثرات قدرت محسوب می‌شود؛ افراد نه به عنوان عاملان یا کارگزاران قدرت، بلکه به مثابه مجرای آن، هم محصول قدرت و هم وسیله‌ای برای تبلور آن هستند (همان، ۲۵؛ اسمارت، ۱۰۳-۱۰۴). فوکو قدرت را منشأ همه چیز می‌داند و به تأثیر از نیچه، معتقد است که معرفت، پیوند تفکیک‌ناپذیری با شبکه‌های قدرت دارد و قدرت، معرفت را تولید می‌کند؛ در این نگرش، قدرت و معرفت، مستقیماً بر یکدیگر دلالت دارند؛ بنابراین، هیچ رابطه قدرتی نیست که حوزه‌ای از معرفت همبسته خود را ایجاد نکند، و هیچ معرفتی نیست که مستلزم و بانی روابط قدرت نباشد (اسمارت، ۱۰۰). بر این اساس، قدرت با ایدئولوژی‌ها و ساختارهای اجتماعی پیوندی ناگسستنی دارد و موجد نوع خاصی از رژیم‌های دانایی در اجتماع می‌شود که سوژه‌ها و عاملان اجتماعی به طور ناخودآگاه هویت خود را با آن تعریف و بازسازی می‌کنند (نک: آقاگل‌زاده، فرهنگ توصیفی تحلیل گفتمان و کاربردشناسی، ۱۴۷).

در چنین نگرشی، هر متن نوشتاری و گفتاری واجد نشانه‌هایی است که تأثیر قدرت و ایدئولوژی را در شکل‌گیری آن بازنمایی می‌کند و حتی ساده‌ترین گفتگوها میان افراد نمی‌تواند بی‌ارتباط با مسائل گفتمانی مانند ایدئولوژی، قدرت و ساختارهای اجتماعی باشد. بنابراین، میان زبان، قدرت و

گفتمان، رابطه‌ای دیالکتیکی وجود دارد و همان‌طور که زبان موجد گفتمان است، گفتمان نیز زبان را شکل می‌دهد (آقاگل‌زاده، فرهنگ توصیفی تحلیل گفتمان و کاربردشناسی، ۵۸). در روش تحلیل گفتمان، نشانه‌های پیدا و پنهان در یک متن، ضمن بازنمایی فضای اجتماعی، سیاسی، تاریخی و فرهنگی زمان روایت متن، ارتباط بن‌مایه‌های متن را با ایدئولوژی، قدرت و ساختارهای اجتماعی آن زمان نشان می‌دهد. بررسی موضوع مقاله حاضر از منظر تحلیل گفتمانی، از این جهت حائز اهمیت است که می‌تواند به طور روشمند نشان دهد که تقدیرباوری حافظ چه نسبتی با ایدئولوژی و قدرت پیدا می‌کند و او چگونه در روکشی از تقدیرگرایی غالباً صوفیانه، دیدگاه انتقادی خود را در برابر ساختارهای سیاسی و اجتماعی عصر خود را بیان کرده و در همین راستا، با متحول ساختن نظام تثبیت‌شده مفاهیم در گفتمان‌های رقیب، تسلط این نوع گفتمان‌های فراگیر در عصر خود را به چالش می‌کشد.

#### ۴. یافته‌های پژوهش و بحث

##### ۴-۱. حافظ و اندیشه تقدیرگرایی

یکی از پایه‌های اصلی اندیشه حافظ، تقدیرگرایی اوست؛ برخی وی را «جبرگراترین چهره ادبیات کلاسیک ایران» دانسته‌اند که قدرت «تقدیر» را بیش از هر اندیشمند دیگری در اشعارش بازنمایی می‌کند (درگاهی، بنیان‌های تفکر حافظ، ۲۳۱). حافظ در بیشتر اشعارش با اعتقاد به سرنوشت محتوم، زندگی آدمیان را روند گریزناپذیری می‌داند که از قلمروی مرموز و ناشناخته به نام «ازل» نشأت یافته و با دخالت مستقیم خدا شکل پذیرفته‌است. بسامد فراوان تعبیرهای تقدیر، داده، قضای آسمان، قسمت ازلی، نصیب ازل، بخشش ازل، حکم ازل، دایره قسمت، سابقه پیشین، حکم آسمان، دیوان قسمت، فیض ازل و نظایر آن در دیوان حافظ (نک: موسوی کریمی و طهرانی حائری، ۱۶۰) به‌روشنی بیانگر نگرش سرنوشت‌باورانه حافظ و تأکید وی بر تسلیم انسان در برابر تقدیر الهی است. واژه «قدر» در دیوان حافظ ۱۷ بار، «قضا» ۱۵ بار و «تقدیر» ۷ بار (صدقیانی، ذیل مدخل قضا، قدر، تقدیر)، و واژه «بخت» به‌تنهایی ۹۰ بار به کار رفته‌است.

از نظر حافظ، قسمت ازلی آدمی بیش‌تر و بدون حضور و دخالت او تعیین شده (۲۵۶/۶)<sup>۱</sup> و در دایره قسمت، نصیبی برخی، جام می و شادخواری، و حصه برخی دیگر، خون دل و رنج و حرمان است (۱۶۱/۵) و «این چنین رفتست در عهد ازل تقدیر ما» (۱۰/۳)؛ تدبیر انسان در برابر تقدیر ازل، بی‌معنی (۳۴۷/۸)، جهد و سعی آدمی در برابر قضا، ناکارآمد (۱۳۶/۲) و عمل انسان در برابر مرقومه قلم صنع، بی‌تأثیر (سودی بسنوی، ج ۲، ۵۰۵) است؛ بر همین اساس، تمامی اعمال انسان،

۱. در این مقاله ارجاعات به ابیات حافظ بر اساس دیوان مصحح محمد قزوینی و قاسم غنی است؛ رقم سمت راست نشانگر شماره بیت و رقم سمت چپ نشانگر شماره غزل است.

از جمله طاعت و معصیت، ناشی از مشیت خدا (۴۰۵/۶) و سرنوشتی از دیوان قسمت (۳۱۳/۴) است؛ همگان سرگردان چوگان ازل هستند و کسی نمی‌تواند. خلاف آنچه در تقدیر خود و دیگران رقم خورده‌است، تغییر قضا کند (۵/۷)؛ بنابراین، در اختیار بر کسی گشوده نیست و باید به داده ازلی خرسند و راضی (۳۷/۸) و در دایره قسمت، نقطه تسلیم (۴۹۳/۹) بود.

بیشتر محققان با در نظر گرفتن نشانه‌های متنی دیوان حافظ، تقدیرگرایی وی را ناشی از ایستاری فلسفی، کلامی و عرفانی دانسته‌اند؛ برخی تقدیرگرایی وی را برخاسته از جبراندیشی فلسفی با رویکرد ماتریالیستی (دشتی، ۷۵؛ مشکور، مسئله جبر و اختیار در دیوان حافظ، ۴۲۲)، برخی آن را ناشی از جبرگرایی کلامی از نوع اشعری‌گری (خرمشاهی، ۲۵۳-۲۵۲؛ مشکور، مشرب کلامی حافظ، ۱۳۲؛ هروی، ۱۵۷-۱۵۸؛ جلالی نائینی، ۷۱) و برخی دیگر، آن را برآیند جبرگرایی صوفیانه از نوع توکل و رضا (مصفا، بی‌تا: ۴۸؛ خرمشاهی، ۸۵۵) دانسته‌اند. این دسته از پژوهشگران با خوانشی تتولوژیک از گزاره‌های تقدیرگرایانه حافظ، آنها را در بستر مباحث کلامی، همانند بحث «جبر و اختیار» و نظایر آن، مورد مذاقه قرار داده‌اند. در همین راستا، برخی از آنها معتقد شده‌اند، وجود این‌گونه گزاره‌ها در دیوان حافظ نشان می‌دهد که تمایل حافظ به جبرگرایی برجسته‌تر و آشکارتر از اعتقاد وی به اختیار است (زرین‌کوب، ۱۳۷؛ درگاهی، مزاج دهر تبه شد، ۱۷۴؛ درگاهی، بنیان‌های تفکر حافظ، ۲۳۱؛ مشکور، مشرب کلامی حافظ، ۱۳۲؛ معین، ۴۸۶-۴۹۰)؛ عده‌ای دیگر، این نوع گزاره‌ها را در کنار مواضع اختیارگرانه حافظ در ابیات دیگر، نشانگر توازن دو رویکرد جبرگرایی و اختیارگرایی در شعر وی دانسته‌اند (خرمشاهی، ۲۵۴ و ۱۰۴۹-۱۰۵۰؛ شفیعی کدکنی، ۴۳۱-۴۳۲)؛ حتی برخی، این‌گونه گزاره‌ها را به‌ظاهر جبرگرایانه دانسته و آنها را در واقع، نقد طنزآمیز حافظ از جبراندیشان، و نوعی مقابله با اشاعره و متشرعه عصر دانسته‌اند (زریاب‌خویی، ۲۶۳). در هر حال، تمامی این محققان، با وجود اختلاف نظری که درباره ابیات تقدیرگرایانه حافظ داشته‌اند، اهدافی تتولوژیک برای آنها در نظر گرفته‌اند.

با وجود این، عده‌ای دیگر از پژوهشگران، این نوع گزاره‌های تقدیرگرایانه را از منظری متفاوت نگریسته و با توجه به جنبه انتقادی شعر حافظ، معتقدند که این گزاره‌ها، غالباً ابزاری برای بیان اغراض غیرتتولوژیک شاعر بوده و مقاصدی مانند «اعتراض به نظام هستی و طعن بر زاهدان ریایی» (نک: دادبه، ۲۷ و ۳۵)، «دفاع از پاک‌ی قلندران در برابر پلیدی‌های زمانه و پاسخ به خرده‌گیری زاهدان ریاکار و متشرعان ظاهربین» (نک: بهمنی، ۵۹؛ آشوری، ۲۵۲؛ طبری، ۳۶۷) و حتی «ترویج اباحی‌گری و دم‌غنیمت‌شمیری یا لذت‌گرایی و پوچ‌گرایی» (درگاهی، مزاج دهر تبه شد، ۱۸۲) را بازنمایی می‌کند. عده‌ای نیز این‌گونه ابیات را ابزار «آفرینش ادبی و هنری» (شمیسا، ۵۲؛ شفیعی کدکنی، ۴۳۵)، و «دستمایه هنری برای آفرینش جهان‌های شاعرانه» (کزازی، ۱۳۶) در نظر گرفته‌اند.

#### ۴-۲. حوزه‌های گفتمانی گزاره‌های تقدیرگرایانه در شعر حافظ

گزاره‌های تقدیرگرایانه در دیوان حافظ را به لحاظ ساختار می‌توان در چهار حوزه گفتمانی «تقدیرگرایی عامیانه»، «تقدیرگرایی عاشقانه»، «تقدیرگرایی صوفیانه» و «تقدیرگرایی زندانه» صورت‌بندی کرد.

##### ۴-۲-۱. حوزه «تقدیرگرایی عامیانه»

کنشگران اصلی حوزه تقدیرگرایی عامیانه در شعر حافظ عناصری از قبیل «فلک»، «بخت»، «چرخ»، «روزگار» و «قضا» هستند و کاربرد افراطی عناصر دیگری مانند «روزی»، «داده»، «قسمت ازلی»، «دایره قسمت»، «خوانِ قدر» و «خوانِ فلک» سوبه عامیانه رویکرد تقدیرگرایی را در شعر حافظ برجسته‌تر می‌نمایند. گزاره‌های این حوزه به لحاظ محتوا متنوع است؛ برخی از گزاره‌ها بیانگر دعوت به رضا در برابر قضا است: «بیا که هانف میخانه دوش با من گفت / که در مقام رضا باش و از قضا مگریز» یا «بر آستانه تسلیم سر بنه حافظ / که گر ستیزه کنی روزگار بستیزد». برخی دیگر، توصیه به قانع شدن به روزی مقدر است: «بشنو این نکته که خود را ز غم آزاده کنی / خون خوری گر طلب روزی ننهاده کنی»؛ «رضا به داده بده وز جبین گره بگشا / که بر من و تو در اختیار نگشادست». همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در این نمونه‌ها حافظ ظاهراً توصیه به تسلیم و ترک اعتراض می‌کند؛ اما با دقت در کلام او روشن می‌شود که این شیوه بیان، نوعی اعتراض در کسوت ترک اعتراض (تظاهر به ترک اعتراض) است (نک: دادبه، ۳۴-۳۵).

برخی دیگر از این گزاره‌ها، بیانگر آزرده‌گی و رنج یک انسان آگاه و آزاده (شخص حافظ) است که در برابر بخت بد و جفای فلک و زمانه شکوه می‌کند: «بر آستان می‌کده خون می‌خورم مدام / روزی ما ز خوان قدر این نواله بود»؛ «ز گردِ خوانِ نگون فلک طمع نتوان داشت / که بی مالیت صد غصه، یک نواله برآید»؛ «ما آزموده‌ایم در این شهر بخت خویش / بیرون کشید باید از این ورطه رخت خویش»؛ «ز بخت خفته ملولم، بود که بیداری / به وقت فاتحه صبح یک دعا بکند». پاره‌ای از این اعتراض‌های تقدیرگرایانه ناظر به بی‌عدالتی و سفله‌پروری چرخ، و فقدان شایسته‌سالاری در جامعه عصر حافظ است: «فلک به مردم نادان دهد زمام مراد / تو اهل دانش و فضلی همین گناهت بس»؛ «سبب می‌رس که چرخ از چه سفله‌پرور شد / که کام‌بخشی او را بهانه بی‌سببی است».

در برخی از گزاره‌های این حوزه، تقدیرباوری معترضانه (تسلیم اعتراض‌آمیز) نسبت به قسمت ازلی بیان می‌شود؛ مثلاً در بیت «چو قسمت ازلی بی‌حضور ما کردند / گر اندکی نه به وفق رضاست، خرده مگیر» (۱۴۰/۶)، تقدیرباوری حافظ در بردارنده طنز گزنده و نیش‌داری است که با زبانی آبرونیک و به کارگیری استعاره تهکمیه (نک: دادبه، ۳۵) دو عنصر متناقض اعتراض و تسلیم را به هم می‌آمیزد. همچنین در بیت «جام می‌و خون دل هر یک به کسی دادند / در دایره قسمت اوضاع چنین باشد» (۱۶۱/۵)، فریاد اعتراضی دردآلود به گوش می‌رسد که ساختار جهان را ناعادلانه تصویر می‌کند.



در نمونه‌های مذکور و نمونه‌های دیگر از این دست، واژه‌هایی مانند «فلک»، «بخت»، «چرخ» و «روزگار» در شعر حافظ، عناصر گفتمان‌مداری هستند که مطابقت ناخودآگاه شاعر را با نظام دانایی و سنت شفاهی عصر وی نشان می‌دهد. شکل‌گیری و قوام‌چنین نظام فکری در عصر حافظ، بر اساس گفتمانی بوده‌است که با دادن قدرت مطلق به عامل فلک یا بخت، و استخدام عناصر دیگری مانند «رضا»، «قضا»، «تسلیم»، «قسمت»، «داده» و «روزی»، نوعی یأس واقع‌گرایانه را به انسان القاء می‌کند و او را در برابر ساختارهای حاکم و اوضاع آشفتۀ روزگار (سفله‌پروری و نبود شایسته‌سالاری) به تسلیم فرامی‌خواند. در این نگرش فATALیستی، تسلیم و رضای شخص متضمن نوعی اعتراض مایوسانه در برابر نظام هستی و نظام اجتماعی است که شخص نمی‌تواند آن را تغییر دهد و از همین روی، مدام از نیروی قاهر و گریزناپذیر بخت یا فلک شکایت می‌کند؛ در چنین وضعیتی انسان موجودی ناکام و ناتوان، و هیچ‌کاره در برابر حکم ازلی است و در آمدن و بودن و شدن خود هیچ انتخابی ندارد (درگاهی، بنیان‌های تفکر حافظ، ۲۳۱). این نوع تقدیرگرایی متضمن باور به ناتوانی انسان در برابر نیروهای فائق هستی و سلب قدرت از او در تغییر اوضاع نامطلوب و نظام ناعادلانه حاکم بر محیط پیرامون اوست. بر اساس این نگرش، همه انسان‌ها راه مشیت را می‌پیمایند و هر فردی نقشی را بازی می‌کند که تقدیر برای او تعیین کرده‌است. در نگاه تقدیرگرایانه حافظ، انسان همانند کسی است که در سرایشی دره‌ای قرار گرفته‌است که در آن، نه فرصتی برای درنگ وجود دارد، و نه اختیاری برای تغییر مسیر، و نه قدرتی برای تغییر پایان کار، که هلاک شدن در اعماق دره‌است (همان، ۲۳۲).

این طرز نگرش در خصوص لایتغیر بودن قسمت ازلی و اسارت انسان در چنگ تقدیر، بی‌ارتباط با اوضاع نابسامان اجتماعی و سیاسی عصر حافظ نبوده‌است. در زمانه‌ای آکنده از فساد و جنایت، با فرمانروایان مستبد و بیدادگر، تقدیرباوری برای مردمانی مغلوب، وحشت‌زده و ناامید، می‌تواند عنصری آرام‌بخش و مُسکن باشد. این خصیصه فرهنگی تا امروز نیز در بین ایرانیان تداوم داشته‌است؛ چنان‌که هر ایرانی هنگام آشوب‌ها، ناامنی‌ها و بی‌پناهی‌ها، ناگزیر به لاک تقدیر فرو می‌خزد تا خود را زنده و امیدوار نگه دارد (باقری خلیلی، ۶۵). بنابراین، یکی از عوامل مهم اشاعه تقدیرباوری در متون تاریخی و ادبی (به‌ویژه از سده چهارم تا هشتم)، آشوب‌های داخلی، جنگ‌ها و رخدادهای تلخ تاریخی است که موجب هراس و یأس در میان عموم مردم می‌شده و در آثار نویسندگان و شاعران، به شکل تقدیرگرایی افراطی انعکاس می‌یافته‌است (درگاهی، بنیان‌های تفکر حافظ، ۲۲۹؛ هدایی، ۱۱۱).

در عصر حافظ، مشی مستبدانه نهادهای قدرت و شیوه خشونت‌آمیز زمامداران تمامیت‌خواهی چون امیر مبارزالدین (نک: غنی، ۱۸۶-۱۸۷؛ زرین‌کوب، ۴۹؛ پارسا، ۴۳-۴۵) و زین‌العابدین، پسر شاه شجاع (نک: غنی، ۳۹۵؛ زرین‌کوب، ۱۵۹؛ پارسا، ۴۶)، موجب نوعی احساس ترس و وحشت و خفقان در میان افراد جامعه می‌شد و چه بسا تحمل‌ناپذیری و اعتراض نسبت به این خشونت و

خفقان در شعر حافظ، خود را به صورت گلایه و شکوه از بخت و فلک نشان می‌دهد. در محیطی که قدرت ابزاری برای اعمال خفقان و خشونت است و «مجال آه نیست»، حافظ با رندی، به جای حکمرانان وقت، از روزگار و فلک شکایت می‌کند و می‌گوید: «نواله‌ای از خوان فلک بی‌ملالت صد غصه بر نمی‌آید» یا «روزی او از خوان قدر، خون دل است». این گونه شکوه‌ها، از جهتی بیانگر اختناق حاکم بر جامعه و رنج ناشی از آن، و تا حدی افشاگر نظامی سلطه‌طلب و سرکوب‌گر است (دادبه، ۳۵) که عرصه را بر مخالفان خود تنگ کرده‌است.

در حوزه تقدیرگرایی عامیانه، کاربرد افراطی تعبیرهایی از قبیل «صد غصه»، «جام می و خون دل»، «خون خوردن»، «ملالت»، «اوضاع چنین باشد»، «در این شهر»، «ورطه»، «چرخ سفله‌پرور»، «ستیز روزگار» و... که به شکل افراطی و با نوعی تأکید در شعر حافظ به کار رفته‌است، حامل بار فرامتنی و فرامعنایی، و مرتبط با ناخودآگاه و ایدئولوژی شاعر است؛ بر این اساس، در سطوح زیرین این شکوه‌های تقدیرباورانه می‌توان به آن نوع باور و ساختار ذهنی گوینده دست یافت که اراده و کوشش فرد را در برابر قدرت فراگیر زمام‌داران، ناچیز و بی‌اثر می‌شمارد و از استیلای قدرت نامشروع آنها سخت ناله می‌کند.

#### ۴-۲-۲. حوزه «تقدیرگرایی عاشقانه»

در شعر عاشقانه حافظ، بخت و طالع به‌مثابه عنصری شخصیت‌یافته، نقش کلیدی در فرایند وصال بازی می‌کند و مهم‌ترین عامل شکل‌گیری واکنش معشوق نسبت به کنش عاشق است؛ اگر بخت یاری کند، معشوق، عاشق را به وصال خود می‌رساند: «طالع اگر مدد دهد دامنش آورم به کف» (۲۹۶/۱) یا «حافظا گر مدد از بخت بلندت باشد / صید آن شاهد مطبوع شمایل باشی» (۴۵۶/۷)؛ یا «طائر دولت اگر باز گذاری بکند / یار بازآید و با وصل قراری بکنند» (۱۸۹/۱)؛ مساعدت بخت حتی می‌تواند موجب لطف و مهرورزی معشوقی سنگدل باشد: «مردمی کرد و کرم بخت خداداد به من / کان بت سنگدل از بهر خدا باز آمد» (۱۷۴/۴)؛ اما اگر بخت مدد نکند، به جای عاشق، حریفان از معشوق برخوردار می‌شوند: «بخت حافظ گر ازین گونه مدد خواهد کرد / زلف معشوق به دست دگران خواهد بود» (۲۰۵/۷)؛ این ناکامی، ناشی از وارونگی بخت است: «اگر به زلف دراز تو دست ما نرسد / گناه بخت پریشان و دست کوتاه ماست» (۲۳/۴). در این صورت، نیاز و ناز عاشق با معشوق بی‌فایده‌است و فقط آن که از بخت برخوردار شده، می‌تواند از معشوق کام بگیرد: «در نمی‌گیرد نیاز و ناز ما با حسن دوست / خرم آن کز نازنینان بخت برخوردار داشت» (۷۷/۴).

در این نمونه‌ها و نمونه‌های دیگر، «بخت» یا طالع، کنشی دو سویه دارد و می‌تواند عامل یا مانع رسیدن انسان به معشوق باشد. با این حال، در اغلب غزل‌های عاشقانه حافظ بخت، کنشگری منفی است و بیشتر با ویژگی‌هایی مانند بی‌رحم، جفاکار، ناموافق، نامساعد، رمیده، پریشان، واژگون و ناسازگار توصیف می‌شود. البته حافظ در برخی موارد با زبان طنز و به شکلی آبرونیک، اعتراض خود به جفای معشوق را در قالب «شکوه از بخت» بیان می‌کند؛ در این گونه موارد سیاق سخن نشان

می‌دهد که شکایت از بخت برای حافظ ابزاری زبانی برای اظهار «یأس همراه با اعتراض» در برابر بی‌مهری معشوق است:

«بر من جفا ز بخت من آمد و گزنه یار / حاشا که رسم لطف و طریق کرم نداشت»  
(۷۸/۳)

«نفس برآمد و کام از تو بر نمی‌آید / فغان که بخت من از خواب در نمی‌آید» (۲۳۷/۱)  
«حافظ ز خویرویان بخت جزاین قدر نیست / گر نیست رضایی حکم قضا بگردان» (۱/۷)  
(۳۸۴)

همان‌طور که نمونه‌های مذکور نشان می‌دهد، عامل «بخت» یا «طالع» در حوزه تقدیرگرایی عاشقانه، مهم‌ترین کنشگری است که نوع رابطه عاشق با معشوق (وصال یا هجران) را تعیین می‌کند. در این حوزه، تأکید بر عنصر «بخت»، به‌مثابه هسته اصلی تقدیرگرایی، حاکی از شکل‌گیری باور گوینده بر اساس گفتمانی است که نشانه‌های زبانی و اندیشگانی آن مطابق با نظام دانایی عامه و ادبیات شفاهی زمانه در ناخودآگاه جامعه، و به تبع آن در ذهن و زبان نویسندگان و شاعران آن عصر رسوخ یافته‌است؛ گفتمانی که با دادن قدرت مطلق به عامل بخت، انسان را تبدیل به موجودی منفعل و بی‌اراده می‌گرداند که وضعیت حال و آینده او را نقطه‌ای مرموز و نامعلوم در گذشته، تعیین می‌کند. در این نگرش فاتالیستی، هرگاه فرد به خواسته خود نرسد، متوسل به تقدیر می‌شود و از نیروی قاهر بخت شکوه می‌کند. چنین نگرشی می‌تواند موجد چنان احساس ناامنی شدیدی باشد که فرد به هیچ کس و هیچ چیز - حتی به خود - نتواند اعتماد کند و از همین روی، هنگام شکست‌ها و موفقیت‌ها، تنها بخت (سرنوشت) را ستایش یا نکوهش کند (شفائی مقدم و نیازی، ۱۲۵).

گسترش چنین نگرش افراطی در حوزه روابط عاشقانه را نمی‌توان بی‌ارتباط با ساختار مقتدرانه نهاد قدرت و شیوه حاکمیت زمامداران تمامیت‌خواه عصر حافظ دانست. چنان‌که بهره‌کشی سیاسی حاکمانی مانند امیر مبارزالدین از عناصر اعتقادی مردم و گره زدن قدرت سیاسی خود به باورهای عامیانه برای ایجاد فشار و سرکوب علیه مخالفان خود (نک: پارسا، ۴۲-۴۳) می‌تواند دلیل موجهی بر حمایت چنین حکومتی از گفتمان‌های تقدیرگرا در آن عصر باشد. مسلماً باور به چنین گفتمانی در حوزه روابط عاشقانه نزد عموم به ویژه جوانان، منجر به تربیت افرادی بی‌اراده، صبور و مطیع در جامعه می‌شد که دستیابی به خواسته‌های خود را در گرو تأیید «بخت» می‌دانستند. چنین نگرشی به طور غیرمستقیم موجب مشروعیت یافتن قدرت حاکمان عصر و فراهم شدن زمینه سلطه بیشتر آنها می‌شد؛ زیرا اغلب این افراد تحت سیطره چنین گفتمانی، همان‌طور که کامیابی از معشوق یا ناکامی از او را امری مقدر و ناشی از بخت می‌دانستند، در سایر زمینه‌های اجتماعی و سیاسی نیز این واکنش منفعلانه را دنبال می‌کردند و نتیجه چنین نگرشی قانع شدن به حکم قضا و تسلیم و سکوت در برابر قدرت‌های حاکم بود.

به نظر می‌رسد، حافظ از آنجا که شاعری اجتماعی و متأثر از رخداد‌های جامعه عصر خود بوده‌است، در حوزه تقدیرگرایی عاشقانه در شعر خود، به‌طور ناخودآگاه میان ساختار قدرت و نیروی قاهر بخت رابطه برقرار می‌کند. در این حوزه، تشخیص یافتگی انسان‌وار «بخت» و این باور که رسیدن به معشوق (مهم‌ترین خواسته شخص) در گرو حکم نافذ بخت، و خارج از حیطة اراده و تلاش انسان است، می‌تواند انعکاسی از تک‌گویی یک نظام تمامیت‌خواه خودکامه در عصر حافظ باشد. بنابراین، می‌توان تصور کرد که قدرت مطلق و بلامنازع زمام‌داران مستبدی مانند امیر مبارزالدین مظفری و زین‌العابدین پسر شاه شجاع که با خشونت و خودکامگی به سرکوب و حذف مخالفان خود می‌پرداختند (نک: زرین‌کوب، ۱۵۹؛ ملاح، ۵۶-۵۷؛ پارسا، ۴۶؛ رستگار فسایی، ۲۳)، به‌طور ناخودآگاه در ذهن و زبان شاعر به صورت اقتدار قاهر و بی‌چون و چرای «بخت» فرافکنی شده باشد؛ قوه قاهره‌ای که شاعر را از رسیدن به خواسته نهایی (معشوق) باز می‌دارد و شاعر با انتقاد از آن در حقیقت، اعتراض خود را نسبت به وضع زمانه و اقتدار بی‌چون و چرای حاکمان عصر نشان می‌دهد.

#### ۴-۲-۳. حوزه «تقدیرگرایی عارفانه»

خلاف دو حوزه قبلی که در آنها کنشگر اصلی «بخت» یا «فلک» است، در این حوزه، کنشگر اصلی «خدا» است و با معادل‌هایی از قبیل «سلطان ازل»، «استاد»، «استاد ازل»، «چمن‌آرا»، «ساقی ما» و... به کار رفته‌است و حضور عناصر پیرامونی همانند «ازل»، «عهد قدیم»، «موهبت»، «عشق ازلی»، «میراث فطرت»، «حکم ازلی»، «سابقه پیشین» و «نقطه تسلیم»، سوبه عرفانی گزاره‌های این حوزه را برجسته کرده‌است. برخی از این گزاره‌های تقدیرباورانه، بیانگر کشش و جذب صوفیانه و انفعال ناشی از آن است: «بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم / که من دلشده این ره نه به خود می‌پویم / در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند / آن چه استاد ازل گفت همان می‌گویم / من اگر خارم و گر گل، چمن‌آرایی هست / که از آن دست که او می‌کشدم، می‌رویم». حافظ در ابیات مذکور در نهایت بلاغت و ایجاز استهلاک اراده سالک را در اراده حق (نک: مجتبیایی، ۱۹۱-۱۹۶) بازنمایی می‌کند. از نمونه‌های دیگری که بیانگر توحید افعالی در عرفان است، می‌توان به ابیات زیر اشاره کرد: «مکن در این چمنم سرزنش به خودرایی / چنان که پرورشم می‌دهند، می‌رویم»؛ «مرا روز ازل کاری به جز رندی نفرمودند / هر آن قسمت که آنجا رفت از آن افزون نخواهد شد»؛ «نقش مستوری و مستی نه به دست من و توست / آنچه سلطان ازل گفت بکن آن کردم»؛ «گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ / تو در طریق ادب کوش و گو گناه من است»؛ «گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم / نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند»؛ «عاشقان را بر سر خود حکم نیست / هرچه فرمان تو باشد آن کنند» (۱۹۷/۴)

پاره‌ای از گزاره‌های این حوزه، بیانگر ازلیت عشق الهی و «سابقه لطف ازلی» است: «سلطان ازل گنج غم عشق به ما داد / تا روی در این منزل ویرانه نهادیم»؛ «نیست بر لوح دلم جز الف قامت

دوست / چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم؛ «نامیدم مکن از سابقه لطف ازل / تو پس پرده چه دانی که چه خوبست چه زشت»؛ «می خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار / این موهبت رسید ز میراث فطرت»؛ «حافظ گمشده را با غمت ای یار عزیز / اتحادی است که در عهد قدیم افتاده است»؛ «آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر / کاین سابقه پیشین تا روز پسین باشد»؛ «روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق / شرط آن بود که جز ره آن شیوه نسپریم» (۳۷۲/۲).

پاره‌ای دیگر از گزاره‌های این حوزه، بیانگر تسلیم و رضای عرفانی است: «در دایره قسمت ما نقطه تسلیمیم / لطف آنچه تو اندیشی، حکم آنچه تو فرمایی»؛ «هر چه او ریخت به پیمانه ما نوشیدیم / اگر از خمر بهشت است و گر از باده مست»؛ «به درد و صاف تو را حکم نیست خوش درکش / که هر چه ساقی ما ریخت عین الطاف است»؛ «مقام عیش میسر نمی‌شود بی رنج / بلا به حکم بلی بسته‌اند عهد الست» (۲۵ / ۵)؛ «مرا به بند تو دوران چرخ راضی کرد / ولی چه سود که سررشته در رضای تو بست» (۳۲/۴)؛ «سر ارادت ما و آستان حضرت دوست / که هر چه بر سر ما می‌رود ارادت اوست» (۵۸/۱).

برخی دیگر از این گزاره‌ها هم‌سو با نگرش افلاطونی، و مطابق با آموزه نبوی «اعملوا کل میسر لما خلق له»، هر فرد را دارای شاکله‌ای نشأت‌یافته از ازل می‌داند که شخص نمی‌تواند از آن تخطی کند: «در کار و گلاب و گل حکم ازلی این بود / کان شاهد بازاری وین پرده نشین باشد» (۱۶۱/۶). حافظ در همین راستا از «بخت مادر زاد» (۱۷۴/۴) یا «دولت مادر زاد» (۱۸ / ۶)، یعنی استعدادی که قبل از به دنیا آمدن در بطن مادر برای فرد مقدر بوده (سودی، ۱۶۳/۱)، سخن گفته‌است و بر همین اساس، تلاش کسی را که فاقد چنین استعدادی باشد، بی‌ثمر می‌داند: «چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی / که جام جم نکند سود وقت بی‌بصری»؛ «سکندر را نمی‌بخشند آبی / به زور و زر میسر نیست این کار» (۲۴۵/۷) یا «فیض ازل به زور و زر ار آمدی به دست / آب خضر نصیبه اسکندر آمدی» (۴۳۹/۵). حافظ در نمونه‌های دیگری، بر ناچیز بودن تلاش و عمل انسانی در برابر تقدیر ازلی تأکید می‌کند: «من جهد همی کنم قضا می‌گوید / بیرون ز کفایت تو کاری دگر است»؛ «آنچه سعی است من اندر طلبت بنمایم / این قدر هست که تغییر قضا نتوان کرد»؛ بنابراین حافظ سعی و طلب سالک را بدون عنایت پیشین الهی - که تعبیری دیگر از تقدیر الهی است - بی‌نتیجه می‌داند: «به سعی خود نتوان بُرد پی به گوهر مقصود / خیال باشد کاین کار بی‌حواله برآید»؛ وی در برخی گزاره‌ها با رویکردی زهدستیزانه، غرور و نخوت زاهدان و فقیهان عصر خود را که با نوعی تحجر بر علم و عمل خویش تکیه می‌کردند، مورد انتقاد قرار می‌دهد: «بر عمل تکیه مکن خواجه که در روز ازل / تو چه دانی قلم صنع به نامت چه نوشت»؛ «مباش غره به علم و عمل فقیه زمان! / که هیچ کس ز قضای خدای جان نبرد» (۲۶۶/۶). می‌توان گفت، در گزاره‌های اخیر، تقدیرباوری ابزاری است که حافظ آن را برای تضعیف و شکست هژمونی گفتمان رقیب (متشرعه) به کار می‌برد.

## ۴-۲-۴. حوزه «تقدیرگرایی رندانه»

در این حوزه، رویکرد حافظ به موضوع تقدیرگرایی با سه حوزه پیشین متفاوت است؛ زیرا سویه گفتمانی گزاره‌ها و عناصر گفتمان مدار آنها با وضوح و تأکید بیشتری مطرح شده و تقابل دو گفتمان متخالف را نشان می‌دهد. پاره‌ای از این گزاره‌ها بیانگر آن نوع تقدیرگرایی است که رفتارهای هنجارستیز از نوع «لابالی‌گری» و «قلندری» را-به‌مثابه مؤلفه‌های اخلاق رندی-می‌ستاید و آن را دستاوردی از روز الست و ناشی از مشیت ازل الهی می‌داند: «نیست امید صلاحی ز فساد حافظ / چون که تقدیر چنین است، چه تدبیر کنم؟»؛ «بر آن سَرَم که نوشم می‌و گنه نکنم / اگر موافق تدبیر من شود تقدیر»؛ «مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست / که به پیمانہ کشی شهره شدم روز الست»؛ «من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم / اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد»؛ «مرا روز ازل کاری به جز رندی نفرمودند / هر آن قسمت که آن جا رفت از آن افزون نخواهد شد»؛ «در کوی نیک‌نامی ما را گذر ندادند / گر تو نمی‌پسندی تغییر کن قضا را»؛ «گر چه رندی و خرابی گنه ماست ولی / عاشقی گفت که تو بنده بر آن می‌داری»؛ «کنون به آب می‌لعل، خرقة می‌شویم / نصیبه ازل از خود نمی‌توان انداخت» (۱۶/۹).

برخی گزاره‌ها ناظر به زهدستیزی و مبارزه با تحجر و تعصب، و خشونت ناشی از آن در روکشی از تقدیرگرایی است. این نوع گزاره‌ها، در بردارندهٔ جدل هنرمندانه حافظ با ملامت‌گران اهل ریا و تزویر (شیخ، زاهد، مفتی و محتسب) در جهت اسکات خصم است (نک: دادبه، ۲۲-۲۶). در این گزاره‌ها، تقابل جدی دو شخصیت «زاهد ریایی» و «رند عالم‌سوز» به وضوح بازنمایی می‌شود: «برو ای زاهد و بر دردکشان خرده مگیر / که ندادند جز این تحفه به ما روز الست»؛ «مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند / که اعتراض بر اسرار علم غیب کند»؛ «برو زهدا خرده بر ما مگیر / که کار خدایی نه کاریست خرد»؛ «حافظ به خود نیوشید این خرقة می‌آلود / ای شیخ پاکدامن معذور دار ما را»؛ «نصیب من چو خرابات کرده‌است اله / در آن میانه بگو زهدا مرا چه گناه» (سودی، ۲۳۰۸/۴)؛ «مکن به نامه سیاهی ملامت من مست / که آگه‌است که تقدیر بر سرش چه نوشت؟»؛ «عیبم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم / کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم»؛ «بد رندان مگو ای شیخ و هش دار / که با حکم خدایی کینه داری»؛ «مکن به چشم حقارت نگاه در من مست / که نیست معصیت و زهد بی مشیت او»؛ «برو ای ناصح و بر دُرْدکشان خرده مگیر / کارفرمای قَدَر می‌کند این، من چه کنم؟»؛ «حافظ مکن ملامت رندان که در ازل / ما را خدا ز زهد ریا بی‌نیاز کرد».

در این نمونه‌ها کنشگر و عامل اصلی تقدیرگرایی-همانند حوزه عرفانی-«خدا» (کارفرمای قدر) همراه با عناصر پیرامونی «ازل»، «دیوان قسمت»، «عهد ازل»، «مشیت او»، «علم غیب»، «نصیبه ازل» و... است. آنچه کارکرد این گزاره‌ها را نسبت به گزاره‌های حوزه‌های پیشین متفاوت می‌کند، کاربرد افراطی عناصر گفتمان مدار در قالب دوگانه‌هایی مانند «رند و زاهد»، «مسجد و خرابات»، «ناصح و دُرْدکش»، «معصیت و زهد» و «صلاح و فساد» است که حاکی از مرزبندی

واژگان و مفاهیم بر اساس غیریت‌سازی دو گفتمان متقابل نزد حافظ است. در این گزاره‌ها، حافظ در مقام سوژه، با دادن معنا و هویت جدید به واژگان و مفاهیم، و پیوند دادن آنها به دال مرکزی گفتمان مطلوب خود (مفهوم رند)، معانی رایج را از کلمات مورد نظر تخلیه کرده، و در آنها معانی جدیدی مطابق با ایدئولوژی خاص خود تزریق می‌کند. همان‌طور که هر نویسنده‌ای در جهت تقویت گفتمان خودی، معنا و کاربرد واژه‌ها و تعابیر را تغییر می‌دهد و به شیوه‌ای همسو با اهداف خود اقدام به تولید معنای جدید می‌کند (نک: مک‌دانل، ۹۹؛ میلز، ۱۹۸)، حافظ نیز در راستای تقویت گفتمان رندی، و دفاع از آن در برابر گفتمان رقیب، با بهره‌گیری از زبان استعاره، ضمن طرد معانی پیشین از واژگان مورد نظر خود و اخذ معانی خاصی که با ایدئولوژی وی سازگاری دارد، هویت تازه‌ای به آن کلمات می‌بخشد.

در منازعات گفتمانی اساساً هر گفتمان، مخزنی برای نگهداری مازاد معنایی تولید شده محسوب می‌شود و معنایی که یک نشانه در گفتمان‌های دیگر دارد، به وسیله یک گفتمان خاص طرد می‌شود تا یک واحد معنایی جدید خلق شود (یورگنسن و فیلیپس، ۵۷). بر این اساس، نشانه‌هایی از قبیل «خرابات»، «رند»، «مست»، «ناصرح»، «شیخ پاکدامن»، «زاهد»، «مسجد»، «خراب»، «خرقه می‌آلود» و... عناصری بوده‌اند که با تمامی معناهای بالقوه و محتمل خود در حوزه گفتمان‌گونگی یا میدان گفتمان، حضور داشته‌اند و حافظ در روند شکل‌گیری گفتمانی جدید، این عناصر را از مخزن گفتمانی استخراج کرده و تمامی معانی پیشین را-که با گفتمان مورد نظرش ناسازگار و غیرمرتبط بوده- از آنها طرد کرده و در مقابل، آن دسته از معانی را که با ایدئولوژی او مطابقت داشته، در آن عناصر حفظ، و جذب در دال مرکزی گفتمان محبوب خود کرده‌است.

#### ۳-۴. تقدیرگرایی به مثابه ابزار گفتمانی

بیشترین حجم اشعار تقدیرگرایانه در دیوان حافظ، متعلق به حوزه تقدیرگرایی رندانه‌است. در این حوزه، برخلاف سه حوزه دیگر، که عبارت‌بندی‌های آنها نشانگر یک ذهن مأیوس و منفعل در برابر رویدادها و ساختارهای حاکم است، حافظ با تیزی و خلاقیت، کاربرد و معنای تقدیرگرایی را به اقتضای گفتمان مسلط بر ذهن خود تغییر می‌دهد و این باور شایع در عصر خود را در جهت مقاومت در برابر هژمونی گفتمان «خشونت و تحجر»-که متشرعه عصر وی با بهره‌گیری از حمایت نهاد قدرت در صدد تقویت آن هستند-به کار می‌گیرد. این تغییر معنا و کارکرد در کنش زبانی حافظ از منظر تحلیل انتقادی گفتمان قابل تبیین و بیانگر گفتمانی بودن فهم حافظ از پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی پیرامون اوست. بنابر نظریه تحلیل انتقادی گفتمان، فهم انسان از واقعیت‌های بیرون از ذهن، بر اساس گفتمان‌های حاکم بر ذهن وی ساخته می‌شود (یورگنسن و فیلیپس، ۲۹). بر این اساس، هیچ پدیده‌ای در جهان فی‌نفسه و به خودی خود، قابل فهم و معنادار نیست؛ بلکه برای معنا یافتن می‌بایست در قالب یک گفتمان قرار بگیرد. تقدیرباوری در فهم جدید حافظ با کارکرد متفاوتی که یافته‌است، ابزاری برای تقویت گفتمان انتقادی حافظ است؛ گفتمانی که می‌خواهد، هژمونی

ابدئولوژی‌های شریعت‌مدار رایج عصر را به چالش بکشد. این گفتمان با تمرکز بر اخلاق رندی و برجسته‌سازی دو عنصر «لابالی‌گری» و «ملامتی‌گری»، در شرایط اجتماعی و تاریخی خاصی شکل گرفته‌است که جامعه ایرانی از دو معضل اساسی و ریشه‌دار «تعصب و خشونت» و «تزویر و ریا» رنج می‌برد.

عصر حافظ، از نظر تاریخی بین فروپاشی حکومت ایلخانیان و استقرار حکومت تیموریان قرار دارد. در این دوره، آثار مخرب حمله مغول و نابسامانی‌های ناشی از کشمکش‌ها و منازعات داخلی، جامعه ایرانی را از لحاظ مادی و معنوی متلاشی ساخته بود. این عصر، به لحاظ سیاسی دوره رویارویی دو سلسله آل‌اینجو و آل‌مظفر در فارس بود. سلسله آل‌اینجو سلسله‌ای ادب‌دوست، دانش‌پرور و اهل تساهل و تسامح بود که به فرهنگ و تمدن ایران باستان تعلق خاطر ویژه‌ای داشت (نک: ابن بطوطه، ج ۱، ۲۶۶؛ کشاورز بیضایی، ۲۲۶). در میان پادشاهان این سلسله، شیخ ابواسحاق به‌عنوان نمونه یک پادشاه سخاوتمند، صاحب ذوق، هنرپرور و عشرت‌دوست (نک: غنی، ۱۲۲-۱۲۵) به قدری اهل خوشگذرانی بوده که در واپسین روزهای حکومت خود، و زمانی که شیراز در محاصره دشمن بوده، فارغ از هر چیزی مشغول می‌گساری بوده‌است (حافظ ابرو، ۱/ ۱۴۶). سیاست‌های تساهل‌گرایی دولت ابواسحاق با زهدستیزی و وسعت مشرب حافظ هم‌گرایی داشته و از همین روی وی ممدوح و محبوب حافظ بوده‌است؛ اما حکومت او، همان‌طور که حافظ سروده، «خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود».

در برابر این سلسله، سلسله آل‌مظفر به فرمانروایی امیر مبارزالدین محمد مظفری، خط مشی فرهنگی و سیاسی دیگری را دنبال می‌کرد. مبارزالدین حاکمی متشرع و متعصب، و در پی بازگرداندن شرایط سیاسی کشور به دوره پیش از مغول و احیای خلافت منسوخ عباسیان پس از یک سده غیبت از ساختار قدرت سیاسی (رنسانس اسلامی) بود (نک: خواندمیر، ۳/ ۲۸۹؛ حافظ ابرو، ۱/ ۲۶۶؛ کتبی، ۶۴). در دوره مبارزالدین، تعصب و تکفیر رونق چشم‌گیری داشت و او به تشویق فقها و متشرعه، در امر به معروف و نهی از منکر افراط می‌کرد؛ چنان‌که سخت‌گیرهای او در بستن میخانه‌ها و شکستن خم و سبو و تأدیب میخوارگان و منع سماع، موجب شده بود که به او «پادشاه محتسب» لقب دهند (غنی، ۱/ ۱۸۱؛ زرین کوب، ۴۹) و احتمالاً غزل حافظ با مطلع «اگر چه باده فرح بخش و باد گل‌بیز است / به بانگ چنگ مخور می‌که محتسب تیز است» درباره اوست. درباره خشونت دینی و مذهبی امیر مبارزالدین، نقل شده‌است که بسیاری از اوقات او مشغول تلاوت قرآن بوده و در آن اثنا، مقصر یا مقصرانی را نزد وی آورده‌اند؛ او قرآن را کنار گذاشته و آنها را به دست خود کشته و سپس با خونسردی و آرامش تمام، به تلاوت قرآن مشغول می‌شده‌است (خواندمیر، ۲۷۵؛ غنی، ۱/ ۱۸۷).

حافظ در اوج اقتدار چنین حاکمی، که قدرت ابزاری برای ایجاد خفقان، و دین وسیله‌ای برای فریب دادن مردم بوده‌است، در شمار فرهیختگان اهل تساهلی قرار می‌گیرد که خشونت دینی‌نهاد



حاکمیت را بر نمی‌تابد؛ وی در چنین شرایطی سخن‌گوی گفتمانی انتقادی است که کنشگر اصلی آن، رند معترض و ملامت‌جوی است، رندی که نه به دستگاه مشایخ اعتنا دارد و نه به بارگاه سلاطین؛ بلکه فارغ از نام و ننگ و بی‌توجه به قبول عامه، از گناه و فساد و تزویر اهل زمانه، به‌ویژه از سالوس و ریاکاری شیخ و زاهد و مفتی و صوفی و قاضی و محتسب، شدیداً انتقاد می‌کند (زرین‌کوب، ۳۸). در این عصر، خشونت دینی حاکمیت، علاوه بر تولید فرهنگ ریا و تزویر در عامه مردم، زمینه‌ساز فساد ساختاری در دو نهاد «متشرعه» و «متصوفه» نیز بوده‌است. از همین روی، حافظ گزاره‌های تقدیرباورانه را به مثابه اهرم مقاومت در برابر فشار گفتمانی این دو نهاد به‌ظاهر مقدس-اما باطناً فاسد-و زهد و تعصب برآمده از آنها به کار می‌گیرد.

جدال ایدئولوژیک دو شخصیت، «زاهد» و «رند»، در اندیشه حافظ و استفاده ابزاری وی از انگاره «تقدیرگرایی» به‌عنوان منبعی برای مشروعیت‌بخشی به گفتمان رندی، منجر به مرزبندی دو گفتمان «رندی» و «زهد» و ستیهندگی و غیریت آن دو در شعر وی می‌شود. حافظ در مقام سوژه برای هویت‌یابی گفتمان محبوبش دست به غیریت‌سازی (صف‌بندی) مفاهیم و شخصیت‌ها می‌زند. غلبه فضای گفتمانی بر اندیشه حافظ، ذهنیت وی را بر اساس دو قطب متقابل «ما» و «آنها» سامان‌دهی می‌کند و او در مقام سوژه، تمامی پدیده‌ها و مفاهیم را مطابق این ذهنیت دوگانه (نک: سلطانی، ۱۱۲) در قالبی دوگانه می‌ریزد. این دوگانه‌انگاری با به‌کارگیری شگرد «برجسته‌سازی و به حاشیه‌رانی»، تمامی ویژگی‌های مثبت را در گفتمان خودی، و تمامی ویژگی‌های منفی و نکوهیده را در گفتمان رقیب بازنمایی می‌کند. در این مرزبندی، نقاط ضعف گفتمان رقیب برجسته‌سازی، و نقاط ضعف گفتمان خودی به حاشیه رانده می‌شود. به همین شیوه، در بیان حافظ نیز همه نقاط ضعف گفتمان خودی به حاشیه رانده شده و همه نقاط ضعف گفتمان رقیب، برجسته‌سازی می‌شوند. در واقع، حافظ با به‌کارگیری شگردهای بلاغی، عناصر مثبت مانند «صلاح باطن»، «صداقت»، «فروتنی»، «مدارا» و «صفای باطن» را در گفتمان خودی (گفتمان رندی)، و عناصر منفی مانند «فساد باطنی»، «ریا»، «غرور»، «ظاهرینی» و «فضولی» را در گفتمان رقیب (گفتمان زهد) برجسته‌سازی می‌کند. بر این اساس، در گزاره‌های تقدیرگرایانه دیوان حافظ کاربرد پررنگ و افراطی عبارت‌هایی مانند «زهد ریا، شیخ پاکدامن، آن فضول، ملامت، خرده‌مگیر، عیب‌مکن و...» حاکی از مرزبندی دو جریان متقابل «تساهل» و «خشونت» در ذهن حافظ، و اعتراض و شورش او در برابر فرهنگ منحط حاکم بر عصر وی در روکشی از تقدیرباوری است.

## ۵. نتیجه‌گیری

ظاهر گزاره‌های تقدیرگرایانه در دیوان حافظ، بیانگر اعتقاد به سرنوشت مقدّر و دعوت به تسلیم در برابر قسمت ازلی است؛ اما دقت در لایه‌های زیرین متن و توجه به بار فرامتنی و ساختار ایدئولوژیک کلمات، نشان می‌دهد که قصد حافظ از طرح این‌گونه مباحث، تلاش برای بهره‌برداری از زبان-به

مثابه گونه‌ای پویا از کنش اجتماعی-برای ایجاد تغییر در ساختارهای کلان جامعه و شکل دادن به هویت‌ها و روابط اجتماعی جدید بر اساس ارزش‌ها و هنجارهای گفتمان محبوب اوست؛ گفتمانی که تلاش دارد با نفی ایدئولوژی‌های مولد «ریا» و «قشری‌گری»، روایتی متفاوت از رابطه انسان با خود و جهان پیرامون ارائه دهد که در آن به جای «تعصب»، «تکفیر» و «خشونت»، نظام ارزشی دیگری بر اساس «آزادی»، «تساهل» و «صلح» ارائه می‌شود. حافظ در روکشی از تقدیرگرایی و با نظر به کنش اجتماعی زبان، درصدد مقاومت در برابر هژمونی گفتمان‌هایی است که جهان را مطابق با خشونت دینی حاکمان خودکامه عصر خود و متشرعان عوام‌فریب وابسته به آنها روایت می‌کند. در واقع، حافظ با طرح تقدیرباوری در شعر خود، علاوه بر نقد نهاد قدرت، به جدال با دو گفتمان قدرتمند در عصر خود (متشرعه و متصوفه) پرداخته است.

## منابع

۱. آشوری، داریوش؛ عرفان و رندی در شعر حافظ؛ تهران؛ نشر مرکز؛ ۱۳۹۰.
۲. آقاگل‌زاده، فردوس؛ فرهنگ توصیفی تحلیل گفتمان و کاربردشناسی؛ تهران؛ علمی؛ ۱۳۹۲.
۳. -----؛ تحلیل گفتمان انتقادی؛ تهران؛ علمی و فرهنگی؛ ۱۳۹۴.
۴. ابن بطوطه؛ سفرنامه ابن بطوطه (رحله ابن بطوطه)؛ ترجمه محمدعلی موحد؛ تهران؛ بنگاه ترجمه و نشر کتاب؛ ۱۳۴۸.
۵. اسمارت، بری؛ میشل فوکو؛ ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان؛ تهران؛ کتاب آمه؛ ۱۳۸۵.
۶. پورنامداریان، تقی؛ گمشده لب دریا؛ تهران؛ سخن. ۱۳۹۹.
۷. بهمنی، اردشیر؛ «جبر حافظ»؛ کیهان فرهنگی؛ سال ۵؛ شماره ۸؛ ۱۳۶۷.
۸. پالتریج، برایان؛ درآمدی بر تحلیل گفتمان؛ ترجمه طاهره همتی. تهران؛ نویسه؛ ۱۳۹۶.
۹. پارسا، شمسی؛ «آشفتگی پارادایمی حافظ در برخورد با امر سیاسی»؛ جستارهای نوین ادبی؛ سال ۵۱؛ شماره ۲؛ صص ۲۷-۴۹؛ ۱۳۹۷.
۱۰. جلالی نائینی، سید محمدرضا؛ «زندگی مولانا شمس‌الدین حافظ»؛ کیهان فرهنگی؛ سال ۵؛ شماره ۸؛ صص ۷۰-۷۲؛ ۱۳۶۷.
۱۱. خرماهی، بهاء‌الدین؛ حافظ‌نامه؛ تهران؛ علمی و فرهنگی؛ ۱۳۷۹.
۱۲. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین؛ حبیب‌السیر؛ تهران؛ خیام؛ ۱۳۸۰.
۱۳. درگاهی، محمود؛ «بنیان‌های تفکر حافظ»؛ کاوش‌نامه؛ سال ۱۰؛ شماره ۱۸؛ صص ۲۲۵-۲۴۲؛ ۱۳۸۸.
۱۴. -----؛ مزاج دهر تبه شد: شعر و اندیشه حافظ در نگاهی به حافظ‌شناسی معاصر؛ تهران؛ ستارگان؛ ۱۳۷۳.
۱۵. دشتی، علی؛ کاخ ابداع؛ تهران؛ سازمان انتشارات جاویدان؛ ۱۳۵۲.
۱۶. حافظ، شمس‌الدین محمد؛ دیوان حافظ؛ به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی؛ تهران؛ زوار؛ ۱۳۶۹.
۱۷. حافظ ابرو، عبدالله ابن لطف‌الله؛ زبده‌التواریخ؛ تصحیح سید کمال حاج سید جوادی؛ تهران؛ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ ۱۳۸۰.
۱۸. دادبه، اصغر؛ «جبرگرایی حافظ باور یا ابزار؟»؛ سالنامه حافظ‌پژوهی؛ صص ۲۲-۴۴؛ ۱۳۷۷.
۱۹. دریفوس، هیوبرت؛ و رایینو، پل؛ میشل فوکو؛ فراساختارگرایی و هرمنوتیک؛ ترجمه حسین بشیریه؛ تهران؛ نی. ۱۳۷۹.

۲۰. زرین کوب؛ عبدالحسین؛ از کوچه زندان (درباره زندگی و اندیشه حافظ)؛ تهران؛ امیرکبیر؛ ۱۳۸۹.
۲۱. زریاب خویی، عباس؛ آینه جام: شرح مشکلات دیوان حافظ؛ تهران؛ انتشارات علمی؛ ۱۳۶۸.
۲۲. رستگار فسایی، منصور؛ حافظ و پیدا و پنهان زندگی؛ تهران؛ سخن؛ ۱۳۸۵.
۲۳. سلطانی، علی اصغر؛ قدرت؛ گفتمان و زبان؛ تهران؛ نشر نی؛ ۱۳۹۱.
۲۴. سودی بسنوی، محمد؛ شرح سودی بر حافظ؛ ترجمه عصمت ستارزاده؛ ارومیه: نشر انزلی؛ ۱۳۵۷.
۲۵. شفائی مقدم، الهام؛ و محسن نیازی؛ «بررسی عوامل مؤثر بر میزان تقدیرگرایی زنان»؛ جامعه پژوهی فرهنگی؛ سال ۵؛ شماره ۱؛ صص ۱۲۳-۱۴۷؛ ۱۳۹۳.
۲۶. شفیعی کدکنی، محمدرضا؛ موسیقی شعر؛ تهران؛ انتشارات آگاه؛ ۱۳۷۳.
۲۷. شمیسا، سیروس؛ یادداشت‌های حافظ؛ تهران؛ نشر علم؛ ۱۳۸۸.
۲۸. صدقیانی، مهین دخت؛ و ابوطالب میرعابدینی؛ فرهنگ واژه‌نمای حافظ؛ تهران؛ امیرکبیر؛ ۱۳۶۶.
۲۹. ضیمران، محمد؛ «تعییر می و طرب و عیش در اندیشه حافظ»؛ سالنامه حافظپژوهی؛ دفتر ۱۰؛ صص ۱۲۲-۱۲۷؛ ۱۳۸۶.
۳۰. طبری، احسان؛ برخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران؛ تهران؛ انتشارات حزب توده ایران؛ ۱۳۵۸.
۳۱. غنی، قاسم؛ تاریخ تصوف در اسلام؛ تهران؛ زوار؛ ۱۳۷۵.
۳۲. کتبی، محمود؛ تاریخ آل مظفر؛ تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران؛ امیرکبیر؛ ۱۳۶۴.
۳۳. کزازی، میرجلال‌الدین؛ پند و پیوند؛ تهران؛ نشر قطره؛ ۱۳۷۸.
۳۴. کشاورز بیضایی، محمد؛ و فرود کشاورز بیضایی؛ «تحلیلی بر معرفت تاریخی حافظ»؛ مطالعات ایرانی؛ سال ۱۸؛ شماره ۳۶؛ صص ۲۲۰-۲۳۸؛ ۱۳۹۸.
۳۵. مجتبابی، فتح‌الله؛ شرح شکن زلف؛ تهران؛ سخن؛ ۱۳۸۵.
۳۶. مشکور، محمدجواد؛ «مشرّب کلامی حافظ»؛ حافظ‌شناسی؛ به کوشش سعید نیاز کرمانی؛ تهران؛ پازنگ؛ ۱۳۶۹.
۳۷. مشکور، محمدجواد؛ «مسئله جبر و اختیار در دیوان حافظ»؛ مقالاتی درباره شعر و زندگی حافظ؛ به کوشش منصور رستگار فسایی؛ صص ۴۱۷-۴۳۰؛ تهران؛ نشر جامی؛ ۱۳۵۰.
۳۸. مصفا، ابوالفضل؛ با حافظ بیشتر آشنا شویم؛ قم؛ چاپخانه قم؛ بی‌تا.
۳۹. معین، محمد؛ حافظ شیرین سخن؛ تهران؛ انتشارات معین؛ ۱۳۱۹.

۴۰. موسوی کریمی، میرسعید؛ و حمیده طهرانی حائری؛ «حافظ، تقدیرگرای سازگارگرا»؛ پژوهش‌های ادب عرفانی؛ سال ۶؛ شماره ۳؛ صص ۱۴۹-۱۸۲؛ ۱۳۹۱.
۴۱. مک‌دانل، دایان؛ مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمانی؛ ترجمه حسینعلی نوذری؛ تهران؛ فرهنگ گفتمان؛ ۱۳۸۰.
۴۲. ملاح، خسرو؛ حافظ و عرفان ایرانی؛ تهران؛ نشر و پژوهش فرزانه روز؛ ۱۳۸۵.
۴۳. میلز، سارا؛ گفتمان؛ ترجمه فتاح محمدی؛ زنجان؛ هزاره سوم؛ ۱۳۸۲.
۴۴. هدایی، محمد؛ «گردون‌گرایی و فلک‌مداری در شعر کهن فارسی»؛ زبان و ادبیات فارسی (دانشگاه آزاد اسلامی اراک)؛ سال ۱؛ شماره ۱؛ صص ۱۱۱-۱۳۶؛ ۱۳۸۴.
۴۵. هروی، حسینعلی؛ «گرایش‌های عرفانی حافظ»؛ حافظ‌شناسی؛ به کوشش سعید نیاز کرمانی؛ تهران؛ پاژنگ؛ ۱۳۶۸.
۴۶. یورگنسن، ماریان؛ و فیلیپس لوئیز؛ نظریه و روش در تحلیل گفتمان؛ ترجمه هادی جلیلی؛ تهران؛ نشر نی؛ ۱۳۸۹.